مفهوم النسق في الفلسفة
(النسق: الإشكالات والخصائص)

الأستاذ الدكتور سليمان أحمد الضاهر*

الملخص

هَدَفَ هذا البحث إلى كشف ماهية النسق الفلسفي، وإدراك بنيته ومكوناته الفكرية وتفسير خصائصه العامة. ولمَّا كانت الدراسات في مثل هذه الموضوعات شحيحة جداً، ولاسيَّما العربية، ناهيك عن ندرة المراجع المتعلقة بهذا الموضوع؛ عمدنا أولاً إلى دراسة الإشكال النظري لمفهوم النسق في الفكر العربي، ثَمَّ التمييز بين مضمون كل من النسق والمذهب، محاولين تعريف النسق الفلسفي ثَمَّ تبيان خصائصه.

* قسم الفلسفة- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة دمشق

المقدمة:

إن تاريخ الفلسفة ليس ترديداً لأقوال الفلاسفة، بل هو فلسفة تتأتى من إعادة النظر في الأسس والمبادئ التي بنى عليها الفلاسفة تجاربهم الفكرية. فتاريخ الفلسفة مُعين خصب وثّر، يكتنف كثير من المشكلات الفلسفية التي أصبحت الآن محوراً للجدل والنقاش، وهي قضايا – ربَّما- لم تكن مثاراً للاهتمام قديماً، بل إن فعل القراءة الفلسفية أججها وكشف عنها.

يُعدُّ هذا البحث محاولة علمية جادة في فهم سيرة العقل الفلسفي، وذلك من خلال دراسة "مفهوم النسق الفلسفي" وتحليله. وبتعبير أدق هو محاولة في "أنطولوجيا الفهم" يهدف إلى معرفة ماهية عمل العقل في بناء النص الفلسفي، وذلك من خلال الإجابة عن التساؤل الآتي:

ما طبيعة الإشكال النظري لمفهوم النسق في الأدبيات الفلسفية العربية؟ وما النسق والمذهب، وهل هما مفهومان يُقالان على سبيل الترادف أم أنهما مختلفان بالدلالة والمضمون والتوظيف المعرفي؟

ومع إقرارنا بالاختلاف والتباين بين الأنساق الفلسفية من حيثُ فروضها ومناهجها، هل تتفق الأنساق الفلسفية المختلفة بخصائص عامة مشتركة؟

للإجابة عن هذه التساؤلات قسمنا البحث إلى أربع فقرات أساسية، فضلاً عن المقدمة والخاتمة، وقائمة المراجع.

- حاولنا في الفقرة الأولى الكشف عن الإشكال النظري الذي لحق بمفهوم النسق في الدراسات الفلسفية العربية المؤلفة منها أو المترجمة.
- أمَّا في الفقرة الثانية، فقد عملنا على تبيان الفروق والاختلافات بين النسق والمذهب التي تتعلق بالدلالة والمضمون وحقل التوظيف المعرفي.

- أمَّا في الفقرة الثالثة فقد عرفّنا النسق الفلسفي تعريفاً إجرائياً، وتساءلنا هل ينقدح النسق الفلسفي للفيلسوف بشكل كلي ومباشر، أم أنَّه عبارة عن "حدس أولي" يتطور وينمو خلال التجربة الفلسفية؟
- في الفقرة الرابعة والأخيرة تناولنا بالدراسة والتحليل خصائص النسق الفلسفي، وهي خصائص عامة تشترك فيها الأنساق الفلسفية كلّها، مع اختلافها وتباينها في الفروض والتصورات والمنهج، وقدمنا دراسة تحليلية لهذه الخصائص.

أولاً – الإشكال النظري بين النسق والمذهب:

عمد بعض الباحثين في الفكر الفلسفي العربي في المدة الأخيرة إلى إدخال لفظة "نسق" في أدبياتهم[1] الفلسفية أو ترجماتهم[2]، ومالوا إلى استخدام مصطلح "نسق" على سبيل الترادف مع مصطلح "مذهب"، وقد تباين تأويل المعاجم والنقاد والدارسين للعلاقة بين النسق والمذهب، هل هما مترادفان أم متباينان؟

ونكاد نصادف اتفاقاً واضحاً بين الباحثين العرب في ترجمة مصطلح "نسق" system إذ يُطلق عليه جميل صليبا "المذهب"، لكنه يقدم تعريفاً سليماً للنسق، فهو: «مجموعة من الآراء والنظريات الفلسفية ارتبطت بعضها ببعض ارتباطاً منطقياً حتى صارت ذات وحدة عضوية منسقة ومتماسكة، وهو أعم من النظرية»[3].

1- راجع على سبيل المثال: محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة "أفلاطون– ديكارت –كانط"، إفريقية الشرق، دون تاريخ.

2- جيل دولوز، ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع الصفدي، المركز الثقافي العربي: بيروت، 1997؛ راجع أيضاً: ر. ج. كولنجوود، مقال في المنهج الفلسفي، ترجمة فاطمة إسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، 2001؛ وراجع أيضاً: هيجل، تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي: القاهرة، 1997.

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني: بيروت، 1979، ج 2، ص 361.

يتطابق تحديد مفهوم جميل صليبا للنسق مع الموسوعة الفلسفية العربية التي تقدم تحديداً صحيحاً للنسق ليتطابق بدوره مع مصطلح "المذهب" أيضاً، «فكلمة نسق أو بالأحرى كلمة مذهب لها معنىً خاص في الفلسفة (....)، ويمكننا تحديد معنى النسق في الفلسفة على أنه مجموعة نظريات مترابطة متشابكة متكاملة تؤلف كلاً عضوياً يفسر بعض أجزائها البعض الآخر»[1].

وظلت مقولة النسق system في الفكر العربي يتلبسها الغموض والالتباس نتيجة للاستخدام غير المؤسس، ولم تسهم الاستخدامات النادرة لهذا المصطلح في تقريب دلالتها إلى الأذهان، بل زاد الإشكال النظري إلى حد القصد والتعمد في إزاحة مفهوم النسق من الكتابات الفلسفية العربية بحجة أنه مفهوم يُقصر استعماله على حقل العلوم الأساسية.

وقد تبنت المعاجم والموسوعات الفلسفية الروسية لفظة نسق اليونانية systema، وعرّفت الموسوعة الفلسفية الروسية النسق بأنه لفظة يونانية تعني "الكل المركب من الأجزاء"[2]. وورد في معجم الألفاظ الأجنبية في اللغة الروسية أنَّ النسق «هو جملة العناصر المرتبطة مع بعضها بعضاً تشكل وحدة محددة، أو هو كيان فكري مستقل من العلاقات الداخلية»[3].

وقد ذهب لالاند في موسوعته الفلسفية إلى أن مصطلح النسق يقال بمعنيين: عام وخاص؛ والنسق بالمعنى العام، هو «جملة عناصر مادية أو غير مادية يتعلق بالتبادل بعضها ببعض، بحيث تشكل كلاً عضوياً مثل: "النظام المدرسي" و"الجهاز العصبي"، والنسق بمعناه الخاص، هو «مجموعة من أفكار علمية أو فلسفية مترابطة

1- الموسوعة الفلسفية العربية، مفهوم الإنماء العربي، 1986، ج 1، ص 812 - 813.

2- الموسوعة الفلسفية، موسكو، 1983، ص 616.

3- معجم الألفاظ الأجنبية في اللغة الروسية، موسكو، 1984، ص 459.

منطقياً من حيث تماسكها لا من حيث حقيقتها»[1]. وبهذا المعنى يكون لالاند قد ميز بوضوح بين مصطلح النسق system ومصطلح عقيدة أو مذهب doctrine، ويعني كل «ما يُعلّم بالتعميم، وما يُقرّر أنه صحيح في موضوعات لاهوتية، كلامية، ويدل على مجموعة حقائق منتظمة متكاملة...»[2].

وعليه فالتطابق بين النسق والمذهب يظهر بوضوح في الأدبيات الفلسفية عند الباحثين والدارسين العرب الذين ترجموا اللفظين على سبيل التطابق، فعدُّوا النسق والمذهب تسميتين لمصطلح واحد، ولذلك مالوا إلى عدم استعمال مصطلح نسق في الدراسات الفلسفية العربية. فمعظم الباحثين العرب استخدموا مصطلح "مذهب" بدلاً من مصطلح "نسق"، مع أنهم قدموا تعريفاً للنسق. ولكن بدأوا مؤخراً في استخدام لفظة نسق في ترجماتهم إلى العربية في حقل الدراسات العلمية، ونادراً في الأدبيات الفلسفية، ظناً منهم أن لفظة نسق تستخدم في العلوم الأساسية حصراً.

ثانياً – في الفرق بين النسق والمذهب:

ويبدو للوهلة الأولى أن النسق والمذهب متشابهان في الدلالة، ولكن نحن نعتقد أنهما يختلفان في البنية والمضمون ومجال التوظيف المعرفي، وما دمنا نميل إلى التمييز بين المصطلحين، ولاسيما التوظيف المعرفي، فإننا نلفت الانتباه إلى أننا سوف نصادف التطابق بينهما أحياناً في البحث، وهذا أمرٌ تفرضه علينا المقبوسات التي اعتمدناها في الدراسة. ولكن من ناحيتنا ندعو إلى ضرورة التمييز بين النسق والمذاهب في الأدبيات الفلسفية العربية، وذلك للاعتبارات الآتية:

1- موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات: بيروت، 1996، ج 3، ص1417.

2- المرجع السابق، ج1، ص 295.

- أولاً: إن مفهوم "النسق" أكثر التصاقا بالمعرفة الفلسفية القائمة على التفكير الحر، في حين مفهوم "المذهب" أكثر التصاقا بالمعرفة الوثوقية[1]. فالمذهب يُنظر إليه بوصفه معتقداً فكرياً أو عقائدياً موثوقاً به، وهو يقوم بمعنييه الفلسفي والديني على الأفكار التي يجب الاعتقاد بثقتها مثل: السكولائية في العصر الوسيط المسيحي، وعلم الكلام الإسلامي، ومنها المذاهب الفقهية.
- ثانياً: يقوم النسق الفلسفي على فروض أو مسلمات عقلية يعمل العقل الفلسفي على تسويغها وإثباتها داخل النسق، وهي مسلمات ذاتية فردية خاصة بالفيلسوف وقابلة للدحض. في حين المذهب، يقوم على التسليم الجازم لمبادئه وفروضه، ويقوم على مسلمات وأفكار بوصفها صادقة دوماً، ويجب اعتناقها على مبدأ الاعتقاد والتسليم، من غير إخضاعها للنقد والتحليل، بوصفها مبادئ وأصولاً كلية وغير قابلة للدحض.
- ثالثاً: يستمد النسق قوته من حججه البرهانية وطرائقها الإقناعيَّة ومنهجه المنطقي الذي يسلكه العقل الفلسفي، أمَّا المذهب فيستمد قوته من أفكاره الوثوقية ويقينه المطلق، وحجم مؤيديه ومناصريه، ومدى انتشاره واتساعه عند الأتباع والمريدين.
- رابعاً: يخضع النسق للنقد والتأويل والقراءات المتعددة والمتباينة، في حين يتصف المذهب بثبات أصوله وقواعده، لذلك يمنع تجاوزه أو نقده، لأنه يشكل عقيدة وثوقية صحيحة دوماً.
- خامساً: تتصف المفاهيم والمصطلحات التي يتكون منها النسق بقابلية التأويل وإعادة الإنتاج الجديد في قراءات متباينة في مراحل زمنية مختلفة، في حين

1 - يدوَّنُ هذا اللفظ في بعض المؤلفات الفلسفية العربية، بمذهب اليقين أو النزعة التوكيدية الإيقانية أو المذهب القطعي.

تتصف مفاهيم المذهب ومصطلحاته، بأحادية الدلالة والمعنى؛ لذلك فإنها غير قابلة لقراءات أو تأويلات جديدة.

وإذا نظرنا إلى النسق بوصفه "الكل المنظم" من حيث علاقة أجزائه بعضها ببعض وترتيبها وتكونها، فالأولى، إمَّا استعمال لفظة "نسق" العربية، أو تعريب اللفظ اليوناني systema[1]، أي مجمل أجزاء النسق الفلسفي وأفكارها الأساسية من حيث تراتبها واندراجها جميعاً بموجب منهج خاص في النسق وتحت مفهوم رئيس واحد. فالنسق الفلسفي لا يتضمن فقط فكرة "الكل المنظم" بل يتضمن تالياً أو نتيجة، لأنه عمل فكري واعٍ ومقصود وبهذا المعنى يتميز النسق عن المذهب في أن الأول يدل على جملة الأفكار ومضمونها وترتيبها وموضعها وشكل توزيعها وآلية ارتباطها، أمَّا المذهب فيدل على جملة الأفكار والمبادئ المُعتقد بصحتها وضرورة التمسك بها.

ممَّا تقدَّم نجد أنفسنا مدفوعين إلى القبول بالتعارض بين "العقل النسقي" كعقل إبداعي بنائي منطقي برهاني، وبين "العقل المذهبي" كعقل وثوقي قطعي لا يرى الأشياء إلا بقدر ما تتوافق مع أحكامه المسبقة.

ثالثاً – تعريف النسق الفلسفي:

ليس للنسق الفلسفي تعريفاً "جامعاً مانعاً"، لأنه ليس ثمة ماهية مشتركة بين الأنساق الفلسفية، القائمة أساساً على الاختلاف. وفي ضوء التعريفات المعجمية التي سقناها نسوق تعريفاً إجرائياً للنسق الفلسفي نبني عليه بحثنا، وهو أن النسق الفلسفي [بناء فكري مركب من وحدات معرفية (فروض، قضايا، تصورات، مفاهيم، نظريات) تُشكل إطاراً تصورياً مترابطاً ومتسقاً منطقياً، في إطار منهج يهدف إلى الإحاطة بالوجود بأسره].

1- باعتقادنا أن ذلك لا يضر باللغة العربية، واقترحنا تعريب هذه اللفظة أسوة بأخواتها من الكلمـــات اليونانية التي عُرِبت مثل: فلسفة، انطولوجيا، ميتافيزيقا، أبستمولوجيا، اسقطس .... وغيرها كثير.

فالنسق الفلسفي بهذا الاعتبار "موقف فكري" أو "رؤية خاصة إزاء العالم" يهدف إلى الإحاطة بالموجودات كلّها، وتصنيفها وترتيبها، وإدراك طرائق ارتباطها. ولما كان العقل الفلسفي يسعى بطبيعته إلى رد الكثرة والتغير إلى الوحدة والثبات لتأسيس المعرفة الفلسفية، يعمل العقل على رد الموجودات إلى "مقولات ومفاهيم" تندرج فيها الموجودات. فالمفاهيم هي تصورات نابعة من مواقف الفلاسفة إزاء الوجود والإنسان والنظام والزمان والصيرورة.

إن قيمة التصورات والمفاهيم الفلسفية تتأتى من إمكانية توظيفها وتصنيفها وترتيبها في نسق فكري مترابط، عبر صياغتها في نظريات فلسفية متداخلة ومترابطة ترابطاً جوهرياً، لتشكل منظومة فلسفية متماسكة الأجزاء، تندرج في إطار واحد أو تحت مقولة أو مفهوم كلي، وهذا ما ندعوه بـــ "النسق الفلسفي" philosophical system عند مشاهير الفلسفة، مثل: أفلاطون، وأرسطو، وكانط... . فالنسق بهذا الاعتبار يقدم تفسيراً عقلياً مقترحاً لما يواجهه الفيلسوف من تساؤلات.

إن مفهوم نسق هو مفهوم فلسفي الأصل، وهذا ما ألمح إليه جان بيار فرنان، الذي يرى أن فلاسفة اليونان أول من تصوّروا محايثة دقيقة للنسق، «فلكي تحل الفلسفة الصعوبات النظرية التي تواجهها، اصطنعت لغة خاصة بها، وعملت على إبداع مفاهيمها وبناء منطقها وعقلانيتها الخاصة»[1].

فالتصورات الأولى للنسق الفلسفي نشأت وتبلورت عند أفلاطون وأرسطو لاحقاً، وبحسب نيتشه فهؤلاء «ابتكروا في الواقع الأنساق الكبرى للتفكير الفلسفي»[2].

1- جان بيار فرنان، أصول الفكر اليوناني، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنـــشر والتوزيع: بيروت، 1987، ص 118.

2- فريدريك نيتشه، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعيـــة للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط 2، 1983، ص 41.

ولعل هيجل أول فيلسوف استعمل مفهوم "النسق" حتى إنَّ هذا المصطلح قد ورد في عنوان أول مؤلف فلسفي عند هيجل، وهو "في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلنغ في الفلسفة"[1]. فقد ميز هيجل في قراءته لتاريخ الفلسفة بين نمطين من الأنساق الفلسفية: "نسق فلسفي كلي" ينطبق على تاريخ الفلسفة بكاملها، وأنساق فلسفية خاصة بالفلاسفة[2].

وباعتقادنا أن كل نسق فلسفي يبنى على مفهوم رئيس واحد، يعد المقولة المركزية في النسق، إِذْ يحاول الفيلسوف تطبيقه على نظريات النسق كلّها –(المثال عند أفلاطون، والموجود عند أرسطو، وواجب الوجود السينوي، وكوجيتو ديكارت، ومونادا ليبنتز، والمطلق عند هيجل) - وتشتق منه مفاهيم ومقولات أخرى ذات دلالات متحولة تضبط النسق بأكمله، عبر توظيفها في نظريات محددة. فالمفهوم الرئيس في النسق بحسب دولوز ليس بسيطاً بل مركباً، يمتلك مكوناتٍ وعناصرَ يُحدّد بها[3]. إن النسق ينمو ويتسع ويتشعب من تطبيق المفهوم الرئيسي على مختلف النظريات داخل النسق، فماهية النسق تكمن في إمكانية رده إلى وحدة التفسير التي ترتكز إلى المفهوم الرئيس الذي يحكم النسق.

إن الأنساق الفلسفية عند كل من أفلاطون وأرسطو وهيجل تختلف عن بعضها في "المفهوم الرئيس" الذي يحكم النسق، فهؤلاء الفلاسفة ليس لهم مفهوم رئيس واحد، بل لكل منهم مفهومه المركزي الخاص، بنى عليه نسقه الفلسفي.

1- راجع هيجل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلّي، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2007.

2- راجع هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر: بيروت، 1983، ص 68. وراجع أيضاً هيجل، تاريخ الفلسفة، ص 222 - 223.

3-جيل دولوز، ما هي الفلسفة، ص 39.

فقد شيَّد أفلاطون نسقه الفلسفي على مفهوم رئيس واحد هو "مثال الخير" أو "الخير الأقصى"، واشتق منه ثلاثة مفاهيم أساسية فسر بها الوجود بأكمله، وهي: "العالم المعقول"، و"العالم المحسوس"، و"اللاوجود (المعدوم)". وأسس أرسطو نسقه على مفهوم "الموجود"، الذي يظهر ما في نظامه الفلسفي كلّها، فيقال بالتشكيك على نواحٍ ثلاث وهي: "الموجود الحسي" و "الموجود العقلي" و "الموجود المفارق".

رابعاً - خصائص النسق الفلسفي:

مع إقرارنا بالاختلاف والتباين بين الأنساق الفلسفية على صعيد المفهوم الرئيس والمنهج والرؤى، فإنَّ الأنساق الفلسفية لا تتشابه في التركيب فحسب، بل تتشابه في أنَّ الأنساق الفلسفية كلّها تنطلق من **فرض عقلي**، وهذا يعني أنَّها تظل واحدة في الأساس رغم التباين بينها، ولهذا نعتقد بوجود جملة من الخصائص المشتركة للأنساق الفلسفية، سنقف على شرح أهمها وتحليلها، وهي:

1- الكلية:

يرى هيجل أنَّ الكلية والشمول من أهم خصائص النسق الفلسفي، حتى أنَّها الخاصة التي تجعل النسق نسقاً حقيقياً ((إن المعنى الحقيقي "للنسق" هو الشمول الكلي. وذلك وحده هو النسق الحق))[1].

إنَّ النسق الفلسفي هو تصورٌ عقليٌ مركبٌ من وحداتٍ فكريةٍ (مفاهيم، تصورات، فروض، نظريات...) يبدعها الفيلسوف، ويحاول من خلالها تفسير العالم بجملته، وهذا أمر يدفعنا إلى تصور النسق في إطار الكلية والشمول. ومادام أن النسقَ مركبٌ من وحداتٍ فكريةٍ متعددةٍ، فهنا نتساءل: هل يتشكل النسق في ذهن الفيلسوف دفعة واحدة، أمْ أنه ينمو ويتطور شيئاً فشيئاً في عقل الفيلسوف في مسيرته الفكرية؟

1- هيجل، تاريخ الفلسفة، ص222.

إن عدَّ الكلية والشمول خاصة أساسية للنسق الفلسفي، لا يعني أن النسق ينقدح في عقل الفيلسوف دفعة واحدة، فنحن نرى أنَّ فكرة النسق عند الفيلسوف "تُحدس كمعطىً أولي في تصور كلي"، ولكن تصبح هذه "الفكرة الأوليَّة" وعياً كليَّاً وهاجساً معرفيَّاً في حركية النسق وتحولاته وانتظامه الداخلي، عندما تبدأ أبعاده تتضح، وآفاقه تتبلور، ومفاهيمه تبدع، ونظرياته تتعين وتتأطر في سيرورة عقل الفيلسوف الذي يعمل على بناء النسق وتكامله، فيتحول من كونه "فكرة أولية" إلى "بناء عقلي كلي" مترابط لامتلاكه مرونة التحولات، واستجابته لمقتضيات التغيرات داخل النسق. وإنَّ عمليات التحوير والدمج والتعديل والاستبعاد والربط للوحدات الفكرية التي يتألف منها النسق، ترافق عقل الفيلسوف في سيرورة بناء النسق في مراحل هندسته كلّها، وتستمر حتى وفاة الفيلسوف، وبذلك يصبح النسق مكتملاً ومقفلاً، وهذا يعني أنَّ تقديم الفيلسوف لنسقه بنظرياتٍ متعددةٍ هو بمنزلة نقل "التصور الأولي" أو "الفكرة الأولية" من المستوى الضمني إلى المستوى الصريح عبر النص.

إن القرابة والتداخل بين الأنساق الفلسفية الصغرى – كما سنراه لاحقاً - داخل النسق الكلي الواحد مؤشرٌ على الشمول والتماسك والكلية. فالتجربة الفلسفية الكبرى الواحدة، تشكل نسقاً كلياً يحتوي على أنساق صغرى تمثلها نظريات النسق المنفردة بمنهاجها ومفاهيمها ومقولاتها وفروضها، وبهذا المعنى يمكن الحديث عن أنساق صغرى متعددة داخل النسق الواحد ذات الخاصة الكلية، وهذا ما نلحظه في الأنساق الفلسفية الشاملة مثل: نسق أفلاطون، وأرسطو، وابن سينا، وديكارت، وكانط، وهيجل....

جاء النسق الفلسفي الأرسطي شاملاً لنواحي الوجود كلّها. فثمة "نظرية الجوهر" على ثلاثة مستويات: الجوهر الحسي، والجوهر المنطقي، والجوهر المفارق، "ونظرية المعرفة"، "ونظرية في النفس"، "ونظرية في الأخلاق"، وأخرى في "السياسة" ... وينسحب هذا على الأنساق الفلسفية الكبرى كلّها عند أفلاطون وديكارت وكانط...

بغض النظر عن التأويل والتوظيف لهذه النظريات داخل النسق. فالنسق الأرسطي هو تصور كلي موحد عن العالم، لا تتكشف أبعاده المعرفية إلا في بنية المجموع وفهم النظريات كلّها التي يشملها ويستوعبها، بوصفها أجزاء تنتمي إلى "كل فلسفي"، وهذا ما عبر عنه هيجل بوضوح قائلاً:

« كثيراً ما أسيئ فهم كلية"النسقsystem" فهذه الكلمة لا تشير إلى الفلسفة ذات المبدأ الضيق المتميز عن غيره، بل على العكس إن الفلسفة الأصيلة الحقة هي التي تجعل من النسق مبدأ يشمل جميع المبادئ الجزئية الأخرى »[1].

إن خاصية الكلية والشمول لا تنطبق إلا على التجارب الفلسفية الكبرى، أمَّا التجارب الفلسفية الصغرى، مثل تجربة الكندي، وهيوم، ورسل، وهيدجر ... وغيرها من الفلسفات الوجودية، فلا تتصف بالكلية والشمول، بل تجيب فقط عن بعض جوانب من اهتمام الإنسان، وتنتظم أيضاً وفقاً لمبدأ يضبط مضمونها، « فالتفلسف غير النسقي لا يمكن أن نتوقع منه أن يكون تعبيراً عن خصائص شخصية خاصة للعقل "mind" دون أن يتضمن مبدأً ينظم مضمونه »[2].

2- الترابط والانسجام:

بيّنا أن التجربة الفلسفية هي استدلال بنائي، ينطلق من المحسوس إلى المعقول، وأن كل فيلسوف يصدر عن حدسه الفلسفي الأصيل الذي لا يشاركه فيه أحد، فإن فعل التفلسف لا يتأتى عند الفيلسوف إلا من فكرة أولية أصيلة يُرَدُّ إليها النسق كلّه. فحين يحاول الفيلسوف أن يكّون من مجموع الحقائق العقلية التي يؤمن بها نسقاً فكرياً متكاملاً، أو نظاماً عقلياً متناسقاً يظهر النسق الفلسفي بوصفه الصورة المُنظمة التي

1- هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ص 71.

2- المصدر السابق، ص 70.

تتخذها المبادئ العقلية حين تصبح صريحة متماسكة[1]. فالنسقيَّة أو الترابط في التجربة الفلسفية يظهر على مرحلتين متكاملتين؛ فنسقية المرحلة الأولى تبدو في التجربة الفلسفية في العلاقة بين التجربة الحسية والعقل الفلسفي، الذي يحول المُعطى الحسي إلى مفاهيم ومقولات ونظريات. فنظريات النسق ليست إلا تجريداً عقلياً للتجربة الحسية في عموميتها وارتباطها وتناقضاتها التي برزت في العقل الفلسفي. وبتعبير آخر، فالتجربة الحسية وما تحمله من معايشةٍ ومعاناةٍ فكريةٍ ووجدانيةٍ تتطور وتنمو بفاعلية العقل الفلسفي، لتتحول إلى نظريات يعبر عنها بجملة من القضايا والتصورات الفكرية، فيتم التحول من الواقع المحسوس إلى المدرك المعقول. أي أن فاعلية العقل الفلسفي تكمن في رد الوجود الحسي إلى مفاهيم مجردة. ويستمر رد المفاهيم بعضها إلى بعض، حتى يتم الوصول إلى المفهوم الرئيس في النسق، وذلك في اتساق عقلي متماسك.

ويُعبَّرُ عن الانسجام في المرحلة الأولى من التجربة الفلسفية من خلال العلاقة بين الذات والموضوع، بين الواقع الحسي المُعطى، والصياغة العقليَّة لهذا الواقع بعدد من المقولات الفكرية والتصورات المترابطة والمتكاملة.

ويتبدَّى الانسجام في التجربة الفلسفية في المرحلة الثانية، بالترابط العضوي والتماسك الفكري لعناصر النسق. فكل خطاب نسقي ينبغي أن يتسم بالانسجام والتجانس سواءً على مستوى النظرية الواحدة داخل النسق أو في التحولات التي تحصل لمجموع النظريات التي يتشكل منها النسق. فلا قيمة للعناصر الفكرية (قضايا – تصورات – نظريات) الفلسفية؛ إلا في إطار الكل كنسق، وقد عبَّر الكيبه عن الانسجام والترابط في النسق الفلسفي قائلاً: « فكلُ جزء فلسفي لا معنى له، إلا بالنسبة إلى الكل الذي هو جزء منه. ومن ثَمَّ فإنهُ لا يمكن أن يُفهم إلا على مستوى الكل الذي

1- راجع: زكريا إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر،1971، ص 69.

يدخل في إطاره. ذلك أنَّ فهم أي نص فلسفي يقتضي أن نعيد وضعه في بنية المجموع الذي هو جزء منه أو لِنَقلْ: إنَّ من المناسب أنَّ نوضِّح وجود علاقة منطقيَّة بين المعنى الظاهر لهذا النص، وبين معنى النصوص الأخرى التي كتبها الفيلسوف نفسه، وهكذا تكون مجموعة العلاقات المنطقية التي يمكن اكتشافها، ما ندعوه عادةً باسم مذهب[1] الفيلسوف بالمعنى الواسع لهذه الكلمة[2] »، فالعلاقات الفكرية التي تربط بين أجزاء التجربة الفلسفية بعضها ببعض هو ما يسمى اصطلاحاً بالنسق، فأي اختلال في هذه العلاقة بين العناصر يفقد النسق توازنه ويغير معالمه.

وتتأتى قوة الإقناع في النسق الفلسفي، من درجة انسجامه وترابطه وتكامله، فالنسق الفلسفي يصبح منسجماً ومتسقاً ومقنعاً إذا رُتِّبَ ووظِّفَ كل تصور أو قضية أو نظرية بانتظام في جسم النسق، بحيث تبدو كل نظرية فلسفية تمثل كياناً فكرياً مستقلاً ومكتفياً بذاته، وتعالج جانباً خاصاً ومتميزاً في إطار النسق من ناحية، ولكن من ناحية أخرى فإن مجموع النظريات الفلسفية في النسق الواحد توضح وتفسر بعضها بعضاً، فيتشكل النسق الفلسفي من جملة الأجزاء أو العناصر المختلفة، فكل نظرية داخل النسق تمثل دائرة مغلقة بمفردها، مع احتفاظها بنافذة خاصة تطل منها على باقي نظريات النسق، وتظل على ارتباط مع المفهوم المركزي في النسق، مما يجعل النسق أكثر ترابطاً وتماسكاً، ويظهر في وحدة كاملة متناسقة تربط الأجزاء بالكل. فالنسق يبدو بوصفه « انسجام الأفكار داخل وحدة منطقية تؤلف بينها »[3].

1- وهذا ما أشرنا إليه في الصفحة رقم 11 من البحث عن استخدام لفظة مذهب. وبالنسبة إلينا كان يجب أن تُترجم لفظة "مذهب" هنا بلفظة "نسق" ولكن هكذا وردت اللفظة في الأصل المقبوس.

2- فريناند الكييه، معنى الفلسفة، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص52.

3- سمير الزغبي، الفن والوهم وإبداع الحياة، دار التنوير: بيروت، 2009، ص55.

إن التجربة الفلسفية النسقية تتميز بالتجانس والتكامل الداخلي بين أجزائها، ومن ثَمَّ من مجموعة من العلاقات التي تربط مختلف العناصر المكونة لها بمضمونها الكلي. وإنَّ نظرية "القوة والفعل" تبدو نظرية مستقلة بذاتها في الإطار العام للنسق الفلسفي الأرسطي، ولكنها ترتبط أشد الارتباط بنظرية "المادة والصورة" ونظرية "الحركة" ونظرية "الغائية"، ومن ناحية أخرى لا تفهم نظرية "القوة والفعل" ولا تفسر إلا في الإطار العام للنسق الفلسفي الأرسطي، ومن خلال علاقتها بأخواتها من نظريات النسق، مثل نظرية "الجوهر"، ونظرية "النفس" ...

يظهر الانسجام والترابط النسقي الفلسفي في الاتساق واستبعاد التناقض، إذ تتكامل نظريات النسق الفلسفي مع بعضها في اتساق "كلي" مترابط الأجزاء من الأدنى إلى الأعلى، من الواقع الحسي نقطة انطلاق عمل الفيلسوف إلى "المفهوم الرئيس"، أو "فكرة الكل" الذي يُؤسس عليها النسق الفلسفي. وبعبارة أدق يبدو الاتساق في عمل الفيلسوف الذي ينظم الأجزاء المختلفة «في كل مترابط أو يصحح العناصر المختلفة (...) إلى أن تندرج في مكانها. وهذا الضبط لا يكون في ضبط الأجزاء وردها إلى فكرة الكل، وإنما أيضاً ضبط فكرة الكل لتلبية متطلبات الأجزاء، لدرجة أن فكرة الكل ذاتها يطرأ عليها تحولات مع صعود السلم إلى أعلى»[1].

إنَّ الفيلسوف يرد النسق إلى "مفهوم رئيس واحد" يبني عليه تجربته الفلسفية التي تصبح تجربة حياة عقلية، فالمفهوم المركزي الذي يُؤسس عليه النسق الذي خبر الفيلسوف صدقه في البداية، يعاد إثباته بالبرهان عبر نظريات النسق كلّه. فالانسجام والتكامل يتجلى عبر استدلال عقلي محكم، يستبعد ناصر التناقض وكل مالا يندرج في الكل الفلسفي لصالح الاتساق والتكامل والتجانس. ولبيان دلالتهما، سنقف باختصار

1- ر. ج. كولونجوود، مقال في المنهج الفلسفي، ص 321.

عند أهم نظريات النسق الأفلاطوني، محاولين الكشف عن آلية التكامل والانسجام في نسقه.

يعدُّ أفلاطون أول فيلسوف قام «بمحاولة تركيبية لإقامة نسق فلسفي»[1] متكامل لنواحي الفكر، عرض فيه نظرية الوجود والمعرفة، والنفس والأخلاق، والجمال والسياسة والاجتماع، بعد أن كانت الفلسفة قبله، آراء عامة لم تصل إلى مرحلة تأسيس نظريات فلسفية متكاملة.

ميَّز أفلاطون في هرمه الوجودي بين ثلاثة أنواع من الموجودات، وهي على طريقة التقديم والتأخير الزمانيين، من الأعلى إلى الأدنى :"المثال السرمدي"، والموجودات الزمانية"، و "الخليط أو اللاموجود المعدوم الزماني"، يتكامل هذا الهرم الوجودي مع نظريته في المعرفة التي ميز فيها بين ثلاث درجات في المعرفة، وهي: "العلم"، و"الاستدلال"، و"المعرفة الظنية". وترتبط نظريته في الوجود والمعرفة بنظريته في النفس بأنواعها الثلاثة: الناطقة، والغضبية، والشهوانية، هذه النظرية التي تتوافق مع ثلاث فضائل أخلاقية، هي: الحكمة، والشجاعة، والعفة.

النظرية الأخلاقية تماثل ثلاث فئات في "النظرية السياسية"، وهي: الحكام، والجند، والصناع. وتتكامل هذه النظريات وتتسق مع النظرية الاقتصادية في فكر أفلاطون الذي لا يجيز الملكية للحكام والجند، ويجيزها لفئة الصناع المناط بهم تأمين مستلزمات الحياة المادية في جمهوريته. وهذه النظريات جميعها عند أفلاطون تتوافق مع رؤيته في خلق البشر من ثلاثة معادن على التوالي: ذهب، وبرونز، وحديد.

إن لكل نظرية في النسق الأفلاطوني مفاهيمها ومقولاتها وفروضها وبراهينها وطرائقها الإقناعية الخاصة. فالنظرية الواحدة تبدو مستقلة ومكتفية بذاتها في إطار النسق، ولكن من ناحية أخرى فإن كل نظرية ترتبط بعلاقة وثيقة مع باقي نظريات

1- محمد وقيدي، ما هي الأبستمولوجيا، دار الحداثة ، بيروت، 1983، ص 49.

النسق. فنظرية المعرفة لا تُفسَر ولا تُفهَم إلا في إطار نسق أفلاطون ومن حيث علاقتها بنظرية "الوجود"، ونظرية "النفس" ترتبط كل الارتباط بنظرية "المعرفة"...

إنَّ الانسجام والترابط والنسقية يبدو في توظيف نظرية العدالة وتعميمها على النسق الأفلاطوني كله. فالعدالة كمفهوم أخلاقي توظف ميتافيزيقياً وسياسياً واجتماعياً ونفسياً بنسقية واتساق محكم في النسق الأفلاطوني كلّه.

إنَّ العدالة في "نظرية النفس" تهدف إلى"تطهيرها" وتحقيق خلاصها المتمثل في عدم طغيان إحدى قواها على القوى الأخرى، وهي بهذا المعنى تحقق التوافق بين قوى النفس بطريقة تؤمن صحتها وطمأنينتها، وتجعلها متطلعة دوماً نحو مثال الخير الأسمى. فالعدالة هنا تعني سيطرة النفس الناطقة على النفوس الأخرى. والنفس الناطقة هي النفس المتأملة، وهي نفس الفيلسوف أو الملك الحاكم سياسياً.

وتظهر العدالة في "النظرية السياسية" في حفظ النظام والتوازن لتحقيق الاستقرار بين فئات المجتمع جميعها في الدولة المثلى. إن فضيلة العدالة لا تتحقق إلا عندما يصبح الحاكم "فيلسوفاً" في المدينة الفاضلة، فالفيلسوف هو الحاكم القادر على تحقيق العدالة بين فئات المجتمع من جهة وبين الفئة الواحدة أيضاً، وهو القادر أيضاً على "تعقل" مبدأ الوجود وهو "مثال المثل = الخير الأسمى".

استمد الخير الأخلاقي قوته من المبدأ الميتافيزيقي، والنظرية السياسية مرتبطة بالنظرية الميتافيزيقية والأخلاقية، واستمدت النظرية الاجتماعية أصولها في النسق من تداخلها مع النظرية السياسية والميتافيزيقية، وهذه النظريات تنسجم وتتكامل وتتسق مع النظرية الأخلاقية والسياسية. فالعدالة في الدولة، تماثل العدالة بين قوى النفس أيضاً. فالواضح أنَّ كل نظرية من نظريات النسق الأفلاطوني تمثُّل نظريةً مستقلةً وقائمةً بذاتها، ولكن نظريات النسق جميعها تتداخل وترتبط وتتكامل مع بعضها بعضاً، وتُرد إلى المفهوم المركزي في النسق الأفلاطوني، وهو "مثال المثل" أو "الخير الأسمى".

ولا قيمة لنظريات النسق الفلسفي إلا في الاعتماد المتبادل بينهما، ووحدة التكامل العضوية في النسق، وإلا كانت حشداً متناثراً للأفكار، أو فروضاً لا أساس لها، أو مجموعة من الآراء لا رابط بينها. فكل بحث أو خطاب فلسفي _سواء كان بحثاً معداً للنشر في مجلة علمية أو رسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه_ يصبح عبثاً وهزيلاً مقطع الأوصال ما لم ينطلق من "فرض أساسي" أو "فكرة أولية" يحشد لها جملة من الأدلة والبراهين، ليبدو في كله العام خطاباً قويا متسقاً ومتماسكاً في وحدة عضوية من بدايته حتى نهايته. فالنسقية تدرج الأجزاء تحت الفرض الأساسي في كلٍ "فلسفي مترابط" يسوده منهج مرن يهدف إلى توظيف كل فرض أو تصور في خدمة النسق، فالنسقية تقتضي تشابك المفاهيم والأفكار الأساسية وتداخلها بضرورة منطقية، ليبدو النسق قوياً متماسكاً.

إن التحولات التي تحصل داخل النسق الفلسفي، تخضع للقوانين الداخلية للنسق، بمعنى أنها تنظم نفسها بنفسها حفاظاً على وحدة النسق، فلكل نسق قوانينه الداخلية الناظمة، فالوحدات الفكرية التي يتألف منها النسق ليست مجرد تراكمات عرضية تلتقي مصادفة، بل تتمتع بتنظيم ذاتي يحفظ كيانها في سيرورة بناء النسق. إن التحولات أو التغيرات التي تحدث داخل الأنساق الصغرى[1]، في إطار النسق العام تنظم ذاتها وفقاً لمنهج مُحكم ومرسوم بحكم فاعلية العقل الفلسفي في هندسة بناء النسق.

ويُشِّكلُ الاستدلال العقلي في نسق أفلاطون منهجاً دقيقاً يتميز بالدينامية والتنظيم الذاتي، فكل مفهوم أو نظرية فلسفية بدت "وحدة فلسفية" منظمة ومستقلة بذاتها، وفي الوقت نفسه تحمل بداخلها إمكانية التوظيف والاندماج في السياق العام للنسق.

1- سبق لنا الإشارة في خاصية الكلية إلى تسمية نظريات النسق بالأنساق الصغرى في إطار النسق الكلي.

إن كل مفهوم في النسق الفلسفي، من الضرورة أن يمتلك المرونة ليكون قابلاً للاندراج والمشاركة والاستقلال بدلالات متقابلة أو مختلفة، بمعنى أن كل مفهوم يمتلك دلالة خاصة به في سياق النظرية، ولكن له المرونة ما يجعله يتخذ دلالات أخرى متعددة ومتقاربة، وأحياناً مختلفة في النظريات الأخرى في السياق العام للنسق.

"فالعدالة" كمقولة أخلاقية في النسق الفلسفي الأفلاطوني تعني"المساواة" بين الأفراد، وتعني "التوازن" و"النظام" بين فئات المجتمع في جمهورية أفلاطون، والعدالة تعني "التناسب" بين قوى النفس الثلاث، فالدلالات المختلفة لمفهوم العدالة تتوافق مع تراتبية الهرم الوجودي في النسق الأفلاطوني كلّه، ويبرز عنصر الدينامية ومرونة توظيف المفهوم داخل النسق عبر الدلالات المختلفة للمفهوم الواحد في النسق. "فالعدالة" بمعنى آخر هي "اللامساوة" في القيمة الوجودية بين "عالم عرضي متغير"، وبين"عالم جوهري ثابت"، و"العدالة" هي "خضوعُ" فئة الصناع والحراس للحاكم الفيلسوف، ولكن بمعنى آخر "العدالة" هي "طغيان" أو "استبداد" الفيلسوف الحاكم على باقي فئات المجتمع، بيد أنَّ العدالة هي "المساواة" بين أفراد الفئة الواحدة من فئات المجتمع الأفلاطوني. والعدالة الحقة التي كشف عنها أفلاطون في الجمهورية هي "اللامساواة" و"التفاوت" في المادة التي يتكون منها البشر عند أفلاطون، وهي الذهب والبرونز والحديد. ولكن من ناحيةٍ أخرى أليست العدالة بمعنى "اللا مساواة أو التفاوت" هي "الإنصاف" الذي يقوم على مبدأ لكل ذي حقٍ حقه، أي أنَّه من الإنصاف أنْ يكون الفيلسوف المفكر والمتأمل لـــ "الخير الأسمى" عبر الجدل هو الجدير بالحكم.

إنَّ تعدد دلالات المفهوم الواحد ومعانيه (المتقاربة والمتباينة) في النص الفلسفي، هي تعبيرٌ عن حركة العقل بحسب كانط، إذْ تصبح دراسة المفاهيم دراسةً

للعقل الذي عبَّر عن مكنوناته بها، ومعرفة طرائق بنائها وجوازها من معنى إلى معنى هي طرائقٌ في التفكير، وحركتها في الدلالات تعبيرٌ عن حريّته في التحرك[1].

إن نسقية المذهب الأفلاطوني تبدو في التنظيم الذاتي ودينامية المفاهيم والنظريات ومرونتهما داخل النسق في اتجاهين متكاملين: من الأعلى إلى الأدنى، من "الخير الأقصى" إلى "الصانع" إلى "عالم الموجودات الحسية"، وذلك في إطار الجدل النازل، وعلى العكس من الأدنى إلى الأعلى من "الموجودات الجزئية" إلى "النفس الناطقة" إلى "الخير الأسمى" في منظومة الجدل الصاعد.

إن دينامية النسق الأفلاطوني تبدو في علاقة الارتباط والتكامل والدعم والمرونة بين المفاهيم والنظريات جميعها في جسم النسق.

3- الأصالة والإبداع:

إن سيرورة الفكر الفلسفي تشجعنا على القول بتقدم الفلسفة وتواصلها، فاستمرارية الفلسفة عبر تاريخها تسمح لنا بالحديث عن الانتقال من الآراء الفلسفية القديمة إلى تشكيلات فلسفية حديثة، أي من سقراط إلى أفلاطون وأرسطو، ومن أرسطو إلى الفارابي وابن سينا، ومن ديكارت إلى كانط، أو من هيجل إلى ماركس، أو من هيوم إلى كانط، أو من نيتشه إلى هيدجر..... إن هذا التواصل أو الاستمرارية لا يعني أنَّ الفيلسوف اللاحق يفتش عن الحقيقة عند الفيلسوف السابق، بل إنَّ الفلسفة هي صراع بين الآراء والأنساق «من أجل سيادة أشكال فلسفية جديدة على الأشكال القديمة التي كانت سائدة فيما قبل»[2]

1-عمانوئيل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة العربيــة: بيــروت، 1966، ص121.

2- عبد السلام بن عبد العالي، الميتافيزيقا، العلم والأيديولوجيا، دار الطليعة: بيــروت، ط2، 1993، ص 38.

يصنف الفيلسوف اللاحق التجارب الفلسفية السابقة، ويحلل الروابط بينها ويقومها، متوخياً استجلاء التجارب الفلسفية في عموميتها وعبر تاريخها الطويل برؤية نقدية متعمقة، فينقدح للفيلسوف اللاحق "حدس" فلسفيٌ خاص يتسم بالأصالة والخصوصية والإبداع لا يشاركه فيه أحد. «إن آخر كلمة في كل "مذهب" فلسفي منطلق فلسفة جديدة، وبدء مذهب»[1]. فكل فيلسوف يقف من سابقيه موقف الناقد والمحاور والمحلل والمؤول من رؤية خاصة، بهدف تجاوز الفلسفات السابقة، ولكن الفلسفات السابقة - كما يرى بنعبد العالي - لا تُقهر قهراً نهائياً، ولا يُقضى عليها قضاءً مبرماً، ولا تُمحى من الوجود التاريخي[2]. فالفيلسوف لا ينتج فلسفة أصيلة إلا إذا تحرر بعقله من سيطرة الفلسفات السابقة عليه، بعد أن تعرف أسسها وأصولها، ونظرياتها ومنهجها وجهازها المفاهيمي، ليخرج بعقله تجربة فلسفية جديدة، هي آخر ما استطاع أن يهتدي إليه العقل الفلسفي.

إن الخصوصية والأصالة في النسق الفلسفي، لا يعيبها الأخذ من الفلسفات السابقة، فالنسق الفلسفي الأصيل قد يكون نتيجة لانتقائية خلاقة، مثل انتقائية أفلاطون وأرسطو وليبنتز. فالانتقائية بهذا المعنى هي "الأصالة الفلسفية بامتياز"، لأنها إعادة إنتاج للتراث الفلسفي بتأويل جديد للقضايا الفلسفية يمليها فضاءٌ فكريٌ معيَّن، وصياغتها في نسق فلسفي متجانس يعبر عنه برؤية خاصة أصيلة وفريدة. إن «من خواص المباحث الفلسفية الأصيلة اتصافها بصفة النظامية أو التماسك، لا بصفة التوحيد المطلق ضرورة»[3]، ولما كانت فكرة "النهائية" أو "الاكتمال" فكرة زائفة في تاريخ الفلسفة، فإن كل نسق فلسفي معرض للنقد والتجاوز، أي يتم تجاوزه إلى نسق فلسفي أعلى جدير بالاعتبار يحل محل القديم، وهو جديد وأصيل ويعدُّ أكثر اكتمالاً

1- عادل العوا، مقدمات الفلسفة، مطبعة خالد بن الوليد، 1989، ص 217.

2- عبد السلام بنعبد العالي، الميتافيزيقا، العلم والايدولوجيا،ص 38.

3- ماجد فخري، أبعاد التجربة الفلسفية، دار النهار للنشر: بيروت، 1980، ص 20 – 21.

وتماسكاً من الأنساق السابقة عليه تاريخياً. فقد كان أفلاطون على قناعة أنه تجاوز الآراء الفلسفية السابقة عليه كلّها، كما اعتقد أرسطو بتجاوز أفلاطون تجاوزاً تاماً، ومن خلال هذه الرؤية نظر أرسطو إلى الفلسفة بوصفها استكمالاً وتقدماً، فاعتقد أن الفلسفة مرت بمراحل مثلَها طاليس وسقراط وأفلاطون، ووصلت إلى «طبيعتها في فلسفته هو»[1]. واعتقد ديكارت أن فلسفته ستعمل على إزاحة الفلسفة السكولائية، وهدف الغزالي إلى القضاء على الفلسفات السابقة عليه كلّها، واعتقد كانط أن نسقه في "نقد العقل النظري" يمثل قمة الفلسفة. فقد اعتقد هؤلاء الفلاسفة أن أنساقهم الفلسفية تمثل الذروة أو النهاية، لكن حتمية "التقدم والتواصل" في الفكر الفلسفي جعل من هذه الفلسفات حلقات متممة لتاريخ العقل الفلسفي، فهذه الأنساق الفلسفية هي مساهمة فكرية قدمها أصحابها بمركب فكري جديد، تخضع بدورها للنقد والتجاوز، وهذا ما نعنيه بفكرة "التقدم" في مسيرة العقل الفلسفي. إن مقولة "الفلسفة الكاملة أو النهائية" مقولة زائفة لا وجود لها في سيرورة العقل الفلسفي في التاريخ.

تقوم النظرية النقدية للعقل الفلسفي على التفنيد والدحض والتأويل والتجاوز، فتاريخ الفكر الفلسفي هو تاريخ تقدم العقل الفلسفي القائم على النقد والحوار والتجاوز، وهكذا فإن فلسفة هيجل هي ثمرة للفلسفات السابقة عليها، وكذلك كل فيلسوف في عصر معين ينبغي أن تتشكل في عقله فكرة الفلسفة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها. لذلك لا بدَّ أن يقوم كل فيلسوف بمعرفة الماضي الفلسفي واستيعابه وتجاوزه داخل نسيج الحاضر، فيصبح الماضي على علاقة بالحاضر، بل يشكل جزءاً من نسيجه الذي سيدخل بدوره في نسيج المستقبل، ومن ثَمَّ ينتهي كل مذهب يظن صاحبه أنه

1- أولف جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ص 234.

نهائي ومغلق، إذ هو في حقيقته منفتح على الماضي والحاضر معاً، وسيدخل هذا الماضي والحاضر معاً في نسيج المستقبل في حركة مستمرة[1].

إن للفلسفة منطقاً أو جدلاً باطنياً خاصاً في سيرورتها التاريخية، فالتجاربُ الفلسفية «تتعاقب في الزمان على نحو جدلي بوجه الإجمال، وإن كل مذهب منها ينشأ من مذهب آخر يخاصمه، وكأن بذرة كل مذهب هي مضمرة في المذهب الخصم (....) وكل مذهب من هذه المذاهب يمثل تجربة»[2].

ونكاد نجد في نسق أفلاطون الآراء الفلسفية السابقة عليه كلّها، ولكن ليست ككيانات فكرية مستقلة وقائمة بذاتها داخل النسق، بل كوحدات فكرية مندرجة في النسق أُوِّلت ووظِفَت برؤية أصيلةٍ خاصة. إن "الوجود الواحد" البارمنيدي و"ماهيات" سقراط و"محاكاة" الفيثاغورية، اندمجت ووظفت برؤية أصيلة في نظرية "المثل"، وبالمقابل فإن "صيرورة" هيراقليطس ونسبية السفسطائية وُلِّفَتْ في نظرية "الوجود الطبيعي"، ووظفت فكرة اناكساغوراس عن "العقل" في نظرية "الديمورج" الأفلاطوني، وتحول "التوليد" السقراطي إلى "التذكر" في نظرية المعرفة. وفي هذا الإطار "فالمثل" الأفلاطونية التي هي مبادئ أنطولوجية للوجود الحسي، أصبحت عند أفلوطين "أفكاراً" للواحد، وتحولت نظرية "القوة والفعل" الأرسطية إلى نظرية "الممكن والواجب" عند الفارابي وابن سينا، ونظرية "الفيض" عند أفلوطين أوِّلت عند اسبينوزا برؤيةٍ خاصةٍ، وأصبحت تُعرف "بالطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة"، والجوهر المفارق الأرسطي تحول إلى "الموناد" عند ليبنتز[3]. فقد حاور أفلاطون سابقيه من الفلاسفة، وأوَّل أفكارهم

1- فاطمة إسماعيل في شروحها على ترجمة: ر.ج. كولنجوود، مقال في المنهج الفلسفي، هامش رقم 1، ص 307.

2- عادل العوا، مقدمات الفلسفة، ص 44.

1- يرى هيجل أن الفلسفة كل متصل تدفعه ضرورة داخلية: «فكل فلسفة كانت ولا تزال ضـــرورية، ومن ثَمَّ فليس منها ما اختفى وزال، وإنما نجدها عناصر إيجابية في كل واحد. وآخر فلسفة هي نتيجة لجميع الفلسفات السابقة». هيجل، موسوعة العلوم الفلسفية، ص 68 - 69.

محاولاً التوليف والتوفيق والترتيب بين الآراء الفلسفية المتعارضة، فقدم نسقاً فلسفياً يمتاز بالأصالة والخصوصية، ويتسم بالتفرد، وعمل أفلاطون على إعادة إنتاج التراث الفلسفي السابق عليه، ومثل أول محاولة في تقديم الفلسفة "كنسق نظري"، ومن ثَمَّ تبعه بعد ذلك أرسطو وديكارت وكانط.

فقد شُيدت الأنساق الفلسفية الكبرى في تاريخ الفكر الفلسفي بالحوار والنقد والتأويل لأفكار فلسفية سابقة، أفكار أفلاطون وأرسطو وسابقيهم، وديكارت وسابقيه ولاحقيه هيجل وماركس. ولما كان ليس ثمة فيلسوف يقنع بمجرد تقليد سابقيه بل يهدف إلى تجاوزهم، لأن الفلسفة بطبيعتها - وبحسب يسبرز - لا تحفل بالاتفاق الاجماعي[1]، فكل جهد فكري إنما غايته الأخيرة التي يسعى إليها هي محاولة إدراك الحقيقة الفلسفية في كل منها برؤية خاصة أصيلة، وهو ما نسميه "بالأصالة والإبداع الفلسفي".

كشف ابن سينا عن أصالة فلسفية في نظرية "الممكن والواجب"، التي استقى أصولها من نظرية أرسطو في " القوة والفعل"، فوظفها الفيلسوف العربي في بناء أنطولوجيا إسلامية ذات خصائص ثقافية معينة.

ويعدُّ الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر، إذاً أنا موجود" قاعدة للفلسفة العملية عند كانط، فقد مضى كانط من الواجب إلى الحرية، ومن النفس إلى الخلود، ومن الخلود إلى الله بوصفه ضامناً لسعادتنا وغايةً للخير الأقصى، وأثبت هذه المعاني الثلاثة من الوجهة الأخلاقية على صعيد العقل العملي. ولكن من ناحية أخرى كان البرهان على وجودها بالاستدلال العقلي بطريقة ديكارتية، إذ استدل كانط على قوة الارتباط بين الحدود الثلاثة استدلالاً نظرياً، فأقر بمبدأ العلية ولزوم التالي عن المقدم، وهذا هو الحدس العقلي الديكارتي. فمن ديكارت إلى كانط أصبح موضوع المعرفة أكثر دقة، ووظف بأصالة فكرية في النسق الكانطي، فإذا كانت "ذات" ديكارت ما تزال سيكولوجية لا تشرح

1- كارل يسبرز، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة جورج صدقني، مكتبة أطلس، دون تاريخ، ص 10.

قانونية الطبيعة، فإن "الذات الترنسندنتالية" الكانطية قد حاولت وضع أطر معرفية، انطلاقاً من ديكارت، ولكن برؤية خاصة تتسم بالأصالة والإبداع الفلسفي.

إنَّ الحقيقةَ التي يحاول أن يكتشفها ويقومّها ويفهمها فلاسفة كبار كأفلاطون وأرسطو وابن سينا وديكارت وكانط وهيجل .... هي حقيقة خالدة لأن التاريخ لا يستطيع أن ينال منها، لأنها ثمرة تجربة أصيلة وتجذَر فعلي للعقل الفلسفي في التاريخ، وهاجس معرفي عميق بالوجود وفهمه واستيعابه في إطار تصوري، فكل فيلسوف ينفرد بحدس خاص يتصف بالأصالة والإبداع ويتميَّز عن الآخرين.

4- خصوصية الجهاز المفاهيمي:

إن علاقة النسق بالمفاهيم تشبه علاقة الظواهر الحسية بالوعي، أو علاقة الذات بالموضوع، بمعنى أن النسق الفلسفي من دون مفاهيم عماء، والمفاهيم من دون توظيف في النسق الفلسفي خواء[1]. تعدُّ المفاهيم من أهم خواص النسق الفلسفي، ونحن لا نغالي إذا قلنا مع جيل دولوز: إنَّ النسق الفلسفي هو «الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم»[2]، فتاريخ الفلسفة يطالعنا على اقتران المفهوم بصاحبه، «تظهر المفاهيم وتظلُ أولاً وقبل كل شيء مُوَقَّعَة [من قبل أصحابها الفلاسفة]، من مثل: جوهر أرسطو، كوجيتو ديكارت، موناد ليبنتز، شرط كانط، وديمومة برغسون»[3]. فعلاقة

1- اعتمدنا في صياغة هذه العبارة على مقولة كانط الشهيرة«إن المدركات الحسية دون تصورات عقلية عماء، والتصورات العقلية من دون مدركات حسية خواء» راجع إمانويل كنت، مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علماً، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة، 1970، ص 18 وأيضاً ص127.

2- جيل دولوز، ما هي الفلسفة، ص 30.

3- المرجع السابق، ص 32. وبشأن الحديث عن إبداع المفاهيم وكيفية صياغتها والأسس المعرفيَّة والدلاليَّة لاشتقاقها. راجع الخلاف القائم بهذا الشأن بين جيل دولوز في كتابه "ما هي الفلسفة" ص 27-36، وطه عبد الرحمن، فقه الفلسفة "القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، 1999، ص375-388.

المفاهيم بالنسق هي معيّة أو علاقة ارتباط ولزوم، فكلما زادت المفاهيم بالنسق، وأُحسن ربطها بالمفهوم الرئيس للنسق، وظهرت علاقتها المرنة بنظريات النسق، نما واتسع النسق وتعددت أبعاده، واتسع اشتماله للوجود، ومن ثَمَّ اكتسب النسق قوةً وانسجاماً داخلياً، وبالمقابل كلما قلت المفاهيم في النسق، كلما ضاق وقلت أبعاده، وبدا هشاً وعُرضةً للتناقضات الداخلية، وقلت إحاطته بالوجود.

إنَّ أصالة النسق الفلسفي تتمثل في قدرة الفيلسوف في التعبير عن أفكاره بجهاز مفاهيمي خاص في البحث عن الحقيقة. فخصوصية النسق الفلسفي وعمقه، يتوقف على المفاهيم والمقولات التي تفصح عنه.

إن المفاهيم والمصطلحات في العلم هي مفردات فنية متخصصة، ولكل مصطلح معنى ثابت عند العلماء جميعها، فالعالم يدخل حقله التخصصي عبر مفاهيم ناجزة منذ مراحل دراسته، أما الفلسفة فعلى خلاف ذلك، فالمفاهيم والمصطلحات تختلف باختلاف الأنساق الفلسفية، فضلاً عن تغير دلالاتها أو تعددها في النسق الواحد أحياناً، وذلك بطريقة مغايرة لما نجده في مجال العلم.

وقد تنبه أرسطو مبكراً إلى خصوصية المفاهيم وأهميتها في تفسير النسق الفلسفي وفهمه، وتفرد عن سابقيه فقدم في المقالة الخامسة "الدلتا" من "الميتافيزيقا" أول معجم فلسفي في تاريخ الفكر الفلسفي، عرض فيه لثلاثين مفهوماً ومقولة ومصطلحاً، مثل المبدأ، والعلة، والعنصر، والطبيعة، والواحد، والموجود، والجوهر، والعرض، والقوة، والفعل، والعدم، والغائية، تلك المفاهيم وغيرها التي تفَّرد بها النسق الفلسفي الأرسطي ، وتعد مفاتيح لفهم الفلسفة الأرسطية واستيعابها.

وقد أطَّر ديكارت نسقه الفلسفي بجملة من المفاهيم الخاصة، مثل: "الجوهر الإلهي"، و"الجوهر المفكر غير الممتد"، و"الامتداد"، و"الأفكار الفطرية"، و"الطبائع" و"البداهة"، و"الوضوح"، و"الحدس".....

إن تمايز الفلاسفة واختلافهم بالمفاهيم والمقولات التي فسَّروا بها الوجود، دليل على التمايز والاختلاف في أنساقهم الفلسفية. والمفاهيم لا تُفهم ولا تُفسر إلا في إطار النسق الفلسفي الذي تنتمي إليه، كما أن النسق يظل خاوياً، فلا يُؤسس أو يُبنى إلا على المفاهيم، الأمر الذي يدعونا للاعتقاد بوجود علاقة "معيّة أو تضايف" بين النسق والمفهوم، فإذا كان النسق هو المجال المعرفي لإبداع المفاهيم، فإن المفاهيم لا تتحدد ولا تكتسب دلالاتها، ولا تأخذ معانيها إلا من خلال علاقتها مع بعضها بعضاً، وتوظيفها في النسق، والنسق لا يؤسس ولا يُبنى إلا على المفاهيم، وفي ضوء هذه العلاقة يمكننا القول: إنَّ النسق الفلسفي يبدأ "بوعي المفهوم" أو "إبداعه".« إن الفلسفة هي فن تكوين وإبداع المفاهيم »[1]، فالعقل الفلسفي يرتقي من واقع معين مَعيش، إلى صياغة هذا الواقع فكرياً، فيُبدع المفهوم النظري بمعزل عن ارتباط المشكلة بواقعها[2]. وهذا ما عبَّر عنه غادامير في كتابه "الحقيقة والمنهج"، إذ يرى أن عملية صياغة المفهوم لا تتبع نظام الأشياء[3]، أمَّا في كتابه "فلسفة التأويل" فقد أشار إلى أننا: « عندما نتحدث عن الفلسفة، فلا نفكَّر إلاَّ في المفاهيم التي تتبلور في تجربة المفكر المتوجه نحو الكلام »[4]، فالمفهوم بهذا المعنى ليس له مرجع أبداً، بل هو حدس خاص.

تُشّكل المفاهيم البنية النظرية للنسق الفلسفي، لذلك تكتسي المفاهيم طابعاً منهجياً في النسق. إن الغائية في النسق الفلسفي الأرسطي تصبح طريقة أو منهجاً، حيث ينقل أرسطو الغائية وبالمماثلة من الكائن الحي إلى الطبيعة ككل. فإذا كان المنهج هو تطبيقاً للنسق فإن المفاهيم هي الآليات والأدوات المعرفية، التي بها يُؤطر النسق

1- جيل دولوز، ما هي الفلسفة، ص 28.

2- أحمد برقاوي، العرب وعودة الفلسفة، دمشق، 2000، ص 163.

3- هانز جورج غادامير، الحقيقة والمنهج، ص 557.

4- هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل "الأصول. المبادئ. الأهداف"، ترجمة محمد شوقي الـــزين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2006، ص202.

وتُعيَّن أبعاده، فتبدو المفاهيم جزءاً أساسياً في النص الفلسفي. وتبدو فاعلية الفيلسوف في قدرته على صياغة مفاهيم جديدة ومتميزة وإبداعها بما يخدم المنهج ويمكنه من الاستقلال في تجربته الفلسفية، فالفيلسوف لا يقدم تعريفاً أو تحليلاً لمفاهيمه ومقولاته، لأنه يسعى دوماً لأن تعبّر مفاهيمه عن دلالاتها ومعانيها الخاصة من خلال طريقة أو كيفية استخدامها وتوظيفها في النص[1]. فالمؤلفُ ليس مطالَباً بشرحِ نصه، وإلا انتفت أهمية إبداعه.

فكل مفهوم يرتبط بالنص، ويحيل إلى نظرية فلسفية في النسق، ولن يكون للمفهوم معنىً دون النظرية التي يوظف فيها، إذ لا يمكن أن تفهم النظرية إلا من خلاله وبِه، والمفهوم لا تُدْرَكُ دلالته إلا في سياق النظرية في إطار النسق ككل. ومع أن كل مفهوم في النسق الفلسفي يؤخذ بذاته كوحدة فكرية، لكنه لا يفهم وليس له معنىً بذاته إلا عندما يحيل إلى مفاهيم أخرى على مستوى النظرية أو النسق. فالمفهوم بهذا الاعتبار يدرك عبر شبكة علاقات مع مفاهيم أخرى، فمفاهيم أفلاطون وديكارت وهيجل... لا تدرك ولا تفهم إلا تبعاً للمشكلات التي تجيب عنها داخل النسق الفلسفي الخاص.

إن مفاهيم مثل "عدم"، "جوهر"، "ماهية"، "عالٍ"، "متعالٍ"......تكون غامضة وملتبسة، ولا تفهم إلا في سياق النص الفلسفي الذي تشكلت وصيغت فيه وتنتمي إليه، "فالعدم" عند أفلاطون هو "الغيرية" أو "الآخر"، وعند أرسطو يقال بمعانٍ متعددة: "عدم الذات"، و"عدم اللاوجود السلبي"، كسلب العقل عن النبات والفرس، و"عدمٌ بالعرض"

1- إن مفهوم "الموجود" في النسق الأرسطي لا يفهم بدلالة واحدة، بل وفقاً للسياق الذي يرد فيه، "فالموجود" يقال منطقياً على النسبة التي تربط المحمول بالموضوع في الذهن، وفلسفياً يقال "بالتواطئ" و"بالتشكيك".فأول معاني الموجود هو "الموجود العقلي(المفهومي)" كالإنسانية، وثانياً هو "الموجود الحسي" المشار إليه، وانطولوجياً هو "الموجود بذاته" أو "الموجود المفارق".كما أن تراتبية مفهوم "الحي" الذي يقال بالتشكيك على الإله والإنسان والحيوان والنبات، وكل ماله نمو وحركة في جوهره، فالحياة مفهوم دال على مشاركة حقيقية لكثيرين مختلفين بالماهية. وللمزيد عن معاني "الوجود والموجود" انظر: يوسف كرم، العقل والوجود، دار المعارف بمصر: القاهرة، 1964، ص 113-123.

وهو اللاوجود العدمي كنفي شيء من شأنه أن يوجد كالكتابة للإنسان، أو السمع والبصر عند إنسان ما حين نقول: إنَّه أعمى أو أصم، و"عدم الصور" أي عدم التحقق وهو "الإمكان"، في حين "العدم" عند سارتر وهيدجر..... يحدد بدلالة مغايرة تماماً لما هو عند أفلاطون وأرسطو وأفلوطين...

وتأخذ المفاهيم الفلسفية دلالات نوعية متميزة، تتفاوت من حيث الشمولية والخصوصية في النسق الفلسفي، فخصوصية المفاهيم والمقولات في النسق الفلسفي نابعة من كونها مفاتيح أساسية للنسق بشكل عام، وللنظريات كلّها التي يتألف منها بشكل خاص: النظرية الميتافيزيقية، أو السياسية، أو الجمالية، أو الأخلاقية، أو المعرفية، فالنفاذ إلى عمق النسق وتحليل عناصره لا يمكن إلا عبر فهم "المفهوم الرئيس" واستيعابه الذي يمثل بنية النسق، ومن ثَمَّ تفكيك بنية النص بمفاهيمه ومقولاته الأخرى لمعرفة الدلالات الوظيفية أو الصور المعرفية لمفاهيم النسق، فالدراية والمرونة وحسن توظيف المفاهيم في النسق يسهم - وبشكل كبير - في إدراك مضمون النص ودلالاته المعرفية.

إن التباين في توظيف المفاهيم ودلالاتها المعرفية يؤدي دوراً مهماً في تعدد الأنساق الفلسفية وتنوعها، فكل فيلسوف يبدع مفاهيمه ومقولاته وتصوراته وفروضه وحججه، ولكل خطاب فلسفي منهجه وأساليبه ومنطقه الخاص. إن الخطاب الفلسفي بوصفه نصاً فلسفياً يؤسس نسقاً من المفاهيم والتصورات والنظريات، ويقيم منظومة من الموضوعات والقضايا تحمل طابعاً معيناً يعكس رؤية خاصة للفيلسوف، تحمل معاني بلورة اتجاه جديد في البحث الفلسفي. فالمفهوم الفلسفي «يعبر عن تطلع الفيلسوف نحو أفق فلسفي يعكس تجربته الفلسفية المعينة، ويسهم -إلى حد كبير- في الإفصاح عن هوية الفيلسوف»[1].

1- مختار بولخماير، "البنية الإصلاحية للنص الفلسفي"، مجلة الوحدة، العدد 98، الرباط، 1992، ص55.

الخاتمة:

يعدُّ هذا البحث واحداً من البحوث العلمية الصعبة، نظراً إلى ما يواجهه الباحث من عقبات بهذا المجال، فالدراسات في مثل هذه الموضوعات إنْ لم تكن شحيحة فهي معدومة، وخاصة في العربية، فقلة الدراسات السابقة وندرة المراجع المتعلقة بهذا الموضوع يُقدم مسوغات مشروعة لأهمية البحث وجديته.

وتبعاً للوظيفة المنهجية للخاتمة، فإننا سنعمد إلى عرض أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث، وتتلخص بما يأتي:

1- حاولنا تبيان الإشكال النظري الذي لحق بمفهوم النسق في الفكر العربي، وارتأينا أنَّ غالبية المفكرين والمترجمين العرب قد خلطوا بين المفهومين واستخدموا لفظة "نسق systema" ولفظة "مذهب Doctrina" على سبيل الترداف أو التطابق.

2- أمَّا بخصوص الفرق بين النسق systema والمذهب Doctrina، فقد بيّنّا أن لفظة نسق هي لفظة يونانية الأصل، وأقدم تاريخياً في الاستخدام الفلسفي من لفظة مذهب اللاتينية الأصل والمتأخرة تاريخياً عن لفظة نسق. وبيّنّا الاختلاف بينهما على جملة من الاعتبارات المتعلقة بالدلالة والمضمون والتوظيف في الحقول المعرفية.

وبناءً عليه اقترحنا استخدام لفظة نسق في الدراسات الفلسفية العربية، واستبعاد لفظة مذهب، وحصر استخدامها في المجالات السياسية والأيديولوجية وبشكل خاص الدينية.

3- ونظراً إلى أنْ ليس ثمة ماهية مشتركة بين الأنساق الفلسفية القائمة أساساً على الاختلاف، والتزاماً منا بمعايير البحث الأكاديمي، قدمنا تعريفاً إجرائياً للنسق الفلسفي أسسنا عليه بحثنا، وارتأينا أن النسق "موقف

فكري" أو "رؤية خاصة إزاء العالم" يهدف إلى تفسير الوجود بأسره. وبينّا أن فكرة النسق هي "حدسٌ أولي في تصورٍ كلي" ترتسم أبعاده، وتؤطر نظرياته في سيرورة نموه وتطوره.

4- ومع الاختلاف والتباين بين الأنساق الفلسفية، سواء في فروضها أم في نظرياتها ومناهجها، فقد كشفنا عن أربع خصائص أساسية عامة تشترك فيها الأنساق الفلسفية كلّها، وهي: الكلية، والترابط والانسجام، والأصالة والإبداع، وخصوصية الجهاز المفاهيمي.

المصادر والمراجع

أولاً- الكتب:

1- إبراهيم، زكريا: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، 1971.
2- برقاوي، أحمد: العرب وعودة الفلسفة، دمشق، 2000.
3- بنعبد العالي، عبد السلام: الميتافيزيقا، العلم والأيديولوجيا، دار الطليعة: بيروت، ط2، 1993.
4- جيجن، أولف: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرني، دار النهضة العربية: القاهرة، 1976.
5- دولوز، جيل: ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع الصفدي، المركز الثقافي العربي: بيروت، 1997.
6- الزغبي، سمير: الفن والوهم وإبداع الحياة، دار التنوير: بيروت، 2009.
7- عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة "القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، 1999.
8- العوا، عادل: مقدمات الفلسفة، مطبعة خالد بن الوليد، 1989.
9- غادامير، هانز جورج: الحقيقة والمنهج " الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية"، ترجمة حسن ناظم، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، 2007.
10- غيورغ، هانس: فلسفة التأويل "الأصول . المبادئ . الأهداف"، ترجمة محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2006.
11- فخري، ماجد: أبعاد التجربة الفلسفية، دار النهار للنشر: بيروت، 1980.
12- فرنان، جان بيار: أصول الفكر اليوناني، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، 1987.
13- كرم، يوسف: العقل والوجود: دار المعارف بمصر: القاهرة، 1964.

14- كانط، عمانوئيل: نقد العقل العملي، ترجمة أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية: بيروت، 1966.
15- كنت،إمانويل: مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علماً، ترجمة نازلي إسماعيل حسين، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة، 1970.
16- كولنجوود: مقال في المنهج الفلسفي، ترجمة فاطمة إسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، 2001.
17- كولينز، جيمس: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، ط2، 1998.
18- الكييه، فريناند: معنى الفلسفة، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
19- لفجوي، آرثر: سلسلة الوجود الكبرى، ترجمة ماجد فخري، دار الكتاب العربي: بيروت، 1964.
20- نيتشه، فريدريك: الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط 2، 1983.
21- هشام، محمد: في النظرية الفلسفية للمعرفة "أفلاطون– ديكارت –كانط"، إفريقيا الشرق، دون تاريخ.
22- هيجل: تاريخ الفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي: القاهرة، 1997.
23- هيجل: في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلّي، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2007.
24- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر: بيروت، 1983.
25- وقيدي، محمد: ما هي الأبستمولوجيا، دار الحداثة ، بيروت، 1983.

26- يسبرز، كارل: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة جورج صدقني، مكتبة أطلس، دون تاريخ.

ثانياً – المعاجم والموسوعات:

1- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني: بيروت، 1979.

2- معجم الألفاظ الأجنبية في اللغة الروسية، موسكو، 1984.

3- الموسوعة الفلسفية العربية، مركز الإنماء العربي، 1986.

4- الموسوعة الفلسفية، موسكو، 1983.

5- موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات: بيروت، 1996.

ثالثاً – المجلات العلمية:

1- بولخماير، مختار: "البنية الإصلاحية للنص الفلسفي"، مجلة الوحدة، العدد 98، الرباط، 1992.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2012/9/20.